في تداوليات القصد

On the Pragmatics of Intentionality

إدريس مقبول

Driss Makboul

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين مكناس، المغرب

بريد الكتروني: makboul_driss@yahoo.fr

تاريخ التسليم: (2013/5/19)، تاريخ القبول: (2013/9/5)

ملخص

يستهدف البحث تقصي مفهوم القصد في الدراسات اللسانية التداولية، وكيف تتقاطع النظريات الغربية مع نظائرها العربية في إطار معالجة قضايا الخطاب والتواصل في علاقته بالقصدية. كما يتوخى البحث التنبيه إلى قضية المعرفة المشتركة وإلى مسألة القيمة في علاقتها بمسألة القصد، تأثيرا وتأثرا، فعلا وانعكاسا.

الكلمات المفتاحية: القصد، المعنى، القيمة، التداولية.

Abstract

This work aims to study the concept of intentionality in linguistic studies (especially pragmatics). More specifically, we try to show how western theories intersect with their Arab counterparts in the context of addressing the issues of speech and communication. Our research seeks also to draw the attention to the issue of common knowledge and the concept of value in relation to the issue of intentionality at the level of reciprocal influence and mutual act and feedback.

Key words: intentionality, meaning, value, pragmatics

تمهيد

احتلت فلسفة اللغة مع مطلع القرن العشرين مكان الصدارة بسبب ما بعثته من نقاشات معمقة ارتقت بموضوعها ليحول الفلسفة برمتها تقريبا مع النصف الثاني من القرن الماضي إلى فلسفة للغة بامتياز، إذ بات النظر إليها من قبل معظم الفلاسفة على أنها الموضوع الوحيد الذي يستحق الاهتمام يومها، ولم يكد يحفل الفلاسفة بالموضوعات الأثيرة التقليدية من قبيل ما وراء الطبيعة والوجود والقيم كما يحتفلون بمواضيع اللغة، وفي صلب فلسفة اللغة نشأت مباحث تدور عن المعنى وشكله وحدوده وضبطه وماهيته وعلاقاته بالنفس والعقل وغيرها.

لقد كان الاهتمام بالدلالة منذ القديم اهتماما لا يغفل عن عامل النفس الإنسانية التي تعيد صياغة المعنى بعد إعادة تشكيله وإنتاجه حين يتدخل معطى القصد والإرادة، وهو لا يتوقف عن التدخل بكل تأكيد ، ولاشك أن البحث في سؤال القصد والقصدية من وجهة نظر لسانية وفلسفية تتوالج فيه أبعاد مركبة لابد من إدراكها في تنوعها وتداخلها حتى نقترب من وجود متحرك هو"المعنى".

الدراسات السابقة

اهتمت العديد من الدراسات اللسانية والفلسفية في الممارسة الغربية وخصوصا الأمريكية بموضوع القصد والقصدية في إنجاز الخطاب وتأويله، وذلك راجع لنشوء المدرسة التداولية أول أمرها في أمريكا، من ذلك دراسة الفيلسوف جون سورل عن القصدية من وجهة نظر فلسفة اللغة و فلسفة العقل[1]، وعمل روبرت ستانلاكر، أستاذ الفلسفة في ماساشوسيتس، الذي درس فيه علاقة السياق بالمعنى بالقصد[2]، وعمل جون ديلي عن القصدية والسيمياء[3]، ودراسة جون ماكميلان وجران جيلي عن القصدية والوعي[4]، وهي دراسات تغلب عليها المعالجة الفلسفية مع انفتاحها على علم النفس المعرفي، وفي نفس المسار تدخل دراسة ريان هكرسون[5] وانطوان

(1) John R. Searle. (1983). *Intentionality: an essay in the philosophy of mind*; Cambridge: Cambridge University Press.

(2) Robert C. Stalnaker. (1999). *Context and content; essays on intentionality in speech and thought;* Oxford: Oxford University Press.

(3) John Deely. (2007*). Intentionality and semiotics; a story of mutual fecundation*; Scranton: University of Scranton Press.

(4) Grant R. Gillet. (2001). *Consciousness and intentionality*; Amsterdam: J. Benjamins.

(5) Ryan Hickerson. (2007). *The history of intentionality: theories of consciousness from Brentano to Husserl*; London; New York: Continuum, cop.

موج[1] وهوبكينز[2] مع ميل خاص لمعالجة ظاهراتية واضحة، أما في الدراسات العربية المعاصرة فيمكن تسجيل تنامي الاهتمام بالموضوع نظرا لتَمَكُّن الدرس التداولي من شق طريقه في السنين الأخيرة بالجامعات العربية مع جهود عدد من الباحثين في المقارنة بين التراثين العربي والغربي في مجال المعنى والدلالة، أمثال طه عبد الرحمن[3] وبنعيسى أزاييط[4] وصلاح إسماعيل عبد الحق[5] وإدريس سرحان[6] وأحمد المتوكل[7] وحسان الباهي[8] وعبد الهادي الشهيري[9] وسيد الطبطبائي[10] ومحمد العارضي[11] وغيرهم.

---

(1) Antoine Mooi. (2010*). Intentionality, desire, responsibility: a study in phenomenology, psychoanalysis and law*, Leiden; Boston: Brill.

(2) Burt C. Hopkins. (2010). *Intentionality in Husserl and Heidegger: the problem of original method and phenomenon of phenomenology*, Dordrecht; Boston: Springer.

(3) See, Abd al-Raḥman.T. (2OOO). *Fi uṣūl al-ḥiwār wa-tajdīd ‘ilm al-kalām*. al-Dār al-Bayḍā’: Markaz al thaqafi al arabi .and Abd al-Raḥmān.T. (1998). *Alisan wa lmizan*, *aw atakawthor al ‘aqli*. al-Dār al-Bayḍā’: Markaz al thaqafi al arabi, and Abd al-Raḥmān.T. (2012), *Su‘al al amal*, *Bahth Fi Al osoul Al ‘amaliyah fi lfikr wa Al‘ilm* . al-Dār al-Bayḍā’ : Markaz al thaqafi al arabi.

(4) see, Ben‘issa.A*. Almana almodmar fi al khitab alorawi al arabi: albinya wa lkima atanjiziya, mokaraba tadawoliya lisania*,(Unpublished Doctoral dissertation).and Benissa.A. (2012). *Alkhitab alisani alarabi: handasat attawasol al idmari min atajrid ila tawlid*, irbid: alam alkotob alhadith.

(5) see, Abdelhak.S,(2005). *Falsafa alma'na fi falsafat paul grice*, al-Dār almisria asaudia : alkahira.

(6) see, Driss.S, Torok.(1989) *atadmine adalali wa tadawoli fi lorati l'arabia, wa 'aliat listidlal.* ,(Unpublished Doctoral dissertation).

(7) see, Ahmed. M, *Alwadaif atadaouliya fi lorati l'arabia*, al-Dār al-Bayḍā’: Dar athkafa.

(8) see, Hassan. B.(2004). *Alhiwar wa manhajiat tafkir anakdi*, Ifrikya chark.and, Hassan.B.(2000), allora wa lmantek, al-Dār al-Bayḍā’: Markaz al thaqafi al arabi.

(9) see, Abdelhadi. CH.(2004). *Istratijiat al-khitab: mokaraba tadaoulia lorawiya*, tab'a1, Beirut: Dar Al-kitab Al-jadid motahida.

(10) see, Saed. T. (1994). *Nadariat af'al al-kalam bayna falasifat al-lora wa lbalariyine al-arabe*, koweit uneversity.

(11) see, Mohamed. A. (2012). *fi 'lmi dalalti nas, nadarat fi kasdiati lhadf bayna madahiri li'jaz lkora'ani wa manahiji tahlili al-lorawi*. Damascus.

ودراساتهم تناولت موضوع القصد من زوايا نظر متباينة، وهي على جانب كبير من الأهمية نظرا لما قدمته وتقدمه من إمكانية للانفتاح على نمط جديد من التحليل العلمي للدلالة في صلتها بالقصد والسياق.

مساران

كما ارتبطت عمليات "الفهم" عند سائر المشتغلين بالخطاب وتحليله بالسياق بأنواعه في وجه من وجوهها، ارتبطت رأسا بالقدرة على النفاذ إلى دائرة القصد الضيقة، لكن الأمر لم يكن يوما متصورا أنه يسير و"بسيط" سواء في تجربة التواصل اللفظي المباشر أو في تجربة القراءة التي تطرح على القارئ غير تحد واحد في الوصول إلى"المعنى المقصود".

ومن المفيد التذكير بأن التناول الدلالي لمسألة القصد منذ تأسيسه في الدراسات اللسانية وفي فلسفة اللغة قد ظل موزعا بين مسارين كليين:

- أحدهما منطقي صوري على رأسه عالم المنطق والرياضيات الألماني جوتلوب فريجه، وتلميذه كارناب والأمريكي ويلارد كواين.
- والثاني تداولي على رأسه الفيلسوف النمساوي لودفيغ فيتجنشتاين وجون سورل وأوستين وآخرون، وملخص دعوى أصحاب النظرية القصدية في التواصل أن معرفة الدلالة تعد من قبيل المحال إن لم نرجع-كما يقول ستراوسون إلى "ما يُكِنُّه وينويه المتكلمون من مقاصد معقدة موجهة نحو مستمعيهم، فالدلالة الخاصة بالألفاظ والعبارات تتعلق من دون شك بالقواعد والتوافقات المتواضع عليها تعلقا كبيرا، غير أن الطبيعة العامة لمثل هذه القواعد والتوافقات لا يمكن أن تفهم آخر الأمر إلا بالرجوع إلى مصطلح قصدية التواصل"(1)، في حين يعتقد الصوريون المعارضون أصحاب نظرية الدلالة الصورية أو الشكلية أنه، على الأقل، في الجانب السلبي من نظريتهم، ليست القصدية سوى محاولة لعلاج موضوع الدلالة وتأويلها من أضعف جهاتها، إذ يتخذ القشور عوض الجواهر، ويعتبر ما هو عارض ومحتمل على انه أساسي، كما يقترح مفاهيم من قبيل تداولية فلسفية كالتحقيق والبروتوكول ومفهوم الصدق Concept of truthلحل المشكلة في صلة القضية بالواقع.

ولعل هذا المسار المتفرق –الذي لا يمكن عده جديدا أبدا- لم يكن غائبا عن الوعي اللغوي لدى المشتغلين بالمعنى في الممارسة التراثية العربية، فهذا التهانوي يخبرنا بأن "أهل العربية يشترطون القصد في الدلالة، فما يفهم من غير قصد من المتكلم لا يكون مدلولا للفظ عندهم، فإن الدلالة عندهم هي فهم المقصود لا فهم المعنى مطلقا، بخلاف المنطقيين، فإنها عندهم فهم المعنى مطلقا سواء أراده المتكلم أم لا، فظهر أن الدلالة تتوقف على الإرادة مطلقا مطابقة كانت أو

(1) Strawson. P. F. (1969). *"Meaning and Truth"* (*Proceedings of the British Academy*, Oxford: Oxford University Press. Arabic translition in Abdekader.K, Almarji' wa dalala fi al-fikr lisani al-hadith, tab'a2, al-Dār al-Bayḍā': Ifrikya achark.p79.

تضمنا أو التزاما"[1]. فكيف يحضر القصد للتمييز بين مجالي الدلالة والتداولية؟ وكيف يتلون القصد ويتنوع ويتعدد في تشكيل الخطاب وبنائه؟

بين الدلالة والتداولية

يعد القصد في الدراسات التي عنيت بتقصي المعنى واحدا من أهم الأساسات التي عليها يبني البعض تفريقا بين مجال الدلالة ومجال التداولية، فجيفري ليتش أستاذ اللسانيات في جامعة لونكاستر يرى أن الفرق بين المجالين يتوقف على تفريقنا بين الجملتين التاليتين:

1. ماذا تعني (أ)؟
2. ماذا تعني أنت بـ (أ)؟

إن الفرق بينهما في نظر ليتش هو أن مجال الدلالة يهتم بالمعنى meaning في ذاته (الجملة1) بغض النظر عن سياقه ومقامه والمتحدِّث به أو المتحدَّث إليه أو غير ذلك من العناصر التي يتطلبها التخاطب، في حين تستحضر التداولية لفهم المعنى عنصر المتكلم speaker أو مستعمل اللغة user of language (الجملة2) مع ما يقصده من مقاصد[2].

ومعلوم أن القصد في الخطاب والفعل شخصي ومرتبط بالذات فلا يُسأل أو يؤاخذ أحد عن قصد غيره؛ جاء في الموافقات: "ولا يلزم أحدا أن يقصد وقوع ما هو فعل الغير لأنه غير مكلف بفعل الغير وإنما يكلف بما هو من فعله"[3].

وهذا التنصيص على القصدية في اللغويات التداولية بما هي فعل ذاتي في الخطاب ترجع كل دلالة ملفوظية إلى المتلفظ بها ويحتكم في الختام إليها،هو المختار من الأقوال عند غالب الفقهاء إلا في حالات خاصة، وعلى هذا المعنى صاغوا القاعدة الذهبية التالية: "مَقَاصِدُ اللَّفْظِ عَلَى نِيَّةِ اللَّافِظِ"[4].

فلننظر إذن في القصد وأنواعه:

التقسيم الأول: القصد التواصلي والقصد الإخباري

يقوم مفهوم الدلالة غير الطبيعية Signification non-naturelle عند الفيلسوف الإنجليزي بول كرايس [5]على تصور يكون فيه القصد التخاطبي قصدان: قصد تبليغ محتوى

---

(1) Al-Tahānawī.A. (1963). *kachaf istilahat alfounoun*, tahkike loutfi abdelbadi', wizarat thakafa wa al-irchad al-kawmi.misr..2/291.

(2) G. Leech. (1983). *Principals of Pragmatics*, oxford univ, p.6

(3) Chatebi. A. (1989). *Almowafakat*, Tahkike abdelah deraz, beirut: Dar al-ma'rifa.

(4) Zarkachi. A. (1984). *Almanthour fi al_kawa'id, Koewet: wizarat al-awkaf wa cho'oune islamia,* tab'a1, 3/312.

(5) Grice. H. (1957). *« Meaning »*. Philosophical Review, p147-177.

معين، وقصد تحقيق هذا القصد نتيجة لتعرف المخاطَب عليه، وفي نفس هذا التوجه يميز أصحاب نظرية المناسبة دان سبربر و ديردر ويلسون بين قصدين استلهماهما من نظرية كرايس:

أولا: القصد الإخباري Intention informative

أي ما يقصد إليه المتكلم من حمل لمُخَاطَبه على معرفة معينة.هذه المعرفة التي ليست سوى ما أراده المتكلم من الكلام، فكل كلام يحمل في الغالب خبرا "مضمونا"، وهذا الخبر سواء توحد أو تعدد إنما يأتي ليبين عن موقف خاص من قضية فيكون بذلك مفيدا لأمر قد يعرفه المخاطب تذكيرا وتنبيها، أو يجهله فيكون تعريفا له وتبصيرا، يقول الجاحظ "لا خير في كلام لا يدل على معناك، ولا يشير إلى مغزاك، وإلى العمود الذي إليه قصدت، والغرض الذي إليه نزعت"[(1)] ومعنى ذلك أن أصل الكلام الفائدة والإفادة لامتناع تصور كلام لا يقصد من ورائه شيء، وهذا الذي ذكره أصحاب التداولية المعرفية من القصد الإخباري يطابق تمام المطابقة قصد الإفادة في ممارستنا اللغوية العربية، ويختلف عن قصد سيأتي ذكره هو قصد الإفهام الذي يوافق قصد التواصل. وقصد الإفادة يقتضي أن يكون التخاطب مبنيا على فائدة محمولة أو مطلوبة. وأي تركيب نحوي لا بد من أن يرجع إلى تحصيل قدر من الإفادة، ولأجله قرر أرباب التركيب من النحاة في الكلام شرط الإفادة خلافا للجملة وقيده بعضهم، ومنهم ابن هشام، بـ بالمفيد بالقصد"[(2)]، ومرادهم من ذلك أن قصد الإفادة (الإخبار) يجب أن يكون حاصلا ومتحققا، ولا اعتبار للفائدة التي تأتي من غير قصد.

ثانيا: القصد التواصلي Intention Communicative

أي ما يقصد إليه القائل من حمل لمخاطَبه على معرفة قصده الإخباري[(3)]، يقول جون لاينز الأستاذ في كامبردج متحدثا عن الدور الرئيسي للقصد في إنجاح التواصل بين المتخاطبين "لا يتوقف نجاح التواصل على التلقي الجيد للكلام فحسب، بل عليه (أي على المتلقي) أن يدرك القصد التواصلي للمرسل وأن يتفاعل معه فعليا وإدراكيا بشكل سليم"[(4)]. وهذا هو المعروف عندنا في تراثنا التداولي القديم بقصد الإفهام والتفاهم، وقد نص بعض الأصوليين في تعريفهم

---

(1) Al-jahiz. A. (1998). *Kitāb al-Bayān wa t-Tabyîn*, tahkik Abdessalam Haroun, misr: maktabat al-khanji, tab'a7, 1/115.

(2) Ibn Hichm. A. (1992), *Mughni al-Labib an Kotob al-A'aarib*, tahkik mazin al-mobarak and all, Beirut: Dar al-fikr, 2/274.

(3) Reboul, A. Moeschler & J. (1998*). Pragmatic today: a new science of communication* , Paris, Seuil, Coll. points.(translate in Arabic by sayf din darfouse and mohamed a-chaybani), al-monadama al-arabia litarjama, tab'a1, p79.

(4) Lyons, J. (1990). *Elements of semantics*. Volume 29 of Language and Language, Cambridge University, P35.

للخطاب على أنه "الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيء للفهم،وَعرَّفهُ قوم بِأَنَّه ما يُقصَدُ بِهِ الإِفْهَامُ أعمُّ من أن يكون مَنْ قَصَدَ إِفْهَامَهُ مُتَهَيِّئًا أَمْ لا .

قِيلَ: وَالْأَوْلَى أَنْ يُفَسَّرَ بِمَدْلُولِ مَا يُقْصَدُ بِهِ الْإِفْهَامُ [1]، وجعل الجاحظ "مدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم والحمل عليهم على أقدار منازلهم"[2]. والطاقة هنا القدرة على الفهم، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: "حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذّب الله ورسوله"[3].

ولعل قصد الإفهام أوسع وأخصب، فقد رأى الآمدي أن من عَرَّفَ الخطاب بـ "الكلام الذي يَفْهَمُ المستمع منه شيئا"[4] كان تعريفه لا يتسم بالدقة نظرا لأنه يدخل فيه الكلام الذي لم يقصد المتكلم به إفهام المستمع، فإنه على ذكر هذا الذي سبق من الحد ليس خطابا، ذلك "لأن المعقول من قولنا: إنه خطاب لنا، أنه قد وجه الخطاب نحونا ، ولا معنى لذلك إلا أنه قصد إفهامنا"[5] ولأنه لو لم يقصد إفهامنا لكان عبثا، ومن ثم عَرَّفَ الخطابَ مراعيا فيه خصوصية قصد الإفهام بقوله "إنه اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه"[6]، وعليه فالكلام الذي يوجه لمن ليس متهيئا للفهم كالنائم ونحوه ليس من الخطاب "لأن الفائدة في الخطاب إفهام المخاطب"[7]، أو الذي توافر فيه أركان التخاطب.

يقول الجاحظ: "مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع" [8]، والفهم والإفهام، هو الوجه الذي يصور الفعل التخاطبي القصدي في صورته الذاتية، أي تفاعل الذات مع اللغة من حيث يحصل لها إدراكها على الجملة والتفصيل مع ما يتطلبه ذلك من استحضار لشروط التحصيل الداخلية والخارجية (الفهم)، وانعكاسه أو ما نسميه الصورة المتعدية من تفاعل الذات مع اللغة إلى قصد تحقيق هذا التفاعل عند الآخر من طريق (الإفهام).

التقسيم الثاني: القصد البسيط والقصد المركب

جرى الحديث في الممارسة التراثية عن تعدد القصود والنيات في النشاط الواحد، وعبر عنه بعضهم (ومنهم النووي والمرعشي وغيرهم) بما سماه "تشريك النية"، ومقصودهم اجتماع

---

(1) Abu Hayyan. A .(1992). *Al-Bahr al-Muhit*, tahkik sidki mahamed jamil, Dar al-fikr, 1/144.

(2) Al-jahiz. A. (1998), Kitāb al-Bayān wa t-Tabyîn,1/92.

(3) Al-bukhari. M, *Sahih al-Bukhari*, 1/59, Hadith n"127, hadith mawkouf 'an ali.

(4) al-Amidi. A. (1404), *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam* , tahkik said al-jamili, Beirut: Dar-al-kitab al-arabi, tab'a1, 1/136.

(5) Al-Basri. A. (1403). *al-Mu'tamid fi usul l*-fiqh, takdim khalil al-mis, Beirut: Dar al-kotob al-ilmiya, 1/343.

(6) al-Amidi. A. (1404)1/136 .

(7) Al-Basri. A. (1403),1/143.

(8) Al-jahiz. A. (1998), *Kitāb al-Bayān wa t-Tabyîn*, 1/76.

قصدين فأكثر في فعل واحد، لأن النية عندهم "ربط القصد بمقصود معين"[1]، وقد نظروا في طبيعة القصدين من جهة التوافق والتضاد، من ذلك قصد الحج الواجب إذا قرنه بقصد عمرة تطوع على سبيل المثال، وقصد التبرد بالوضوء إلى قصد الاغتسال للجنابة والجمعة وقصد الإمام الخروج من الصلاة والسلام على المأمومين[2].

وفي الدراسات التداولية تم الاهتمام بالتعدد القصدي لكن من زاوية مختلفة قليلا، فعند بول كرايس يبدو أن القصد التخاطبي ليس واحدا أو بسيطا[3]، بل هو مركب Complexe من جهة، ومن جهة أخرى انعكاسي Reflexif بمعنى أنه ليس اتجاهيا أحاديا، إذ لا بد من اعتبار دور الطرف الثاني أي المخاطب في استيعابه للقصد أو انحرافه عنه.

وعنده أن هذا القصد المركب على ثلاثة أقسام متداخلة وهي:

القصد الأول: وهو قصد المتكلم إلى إبلاغ محتوى دلالي إلى المخاطب

القصد الثاني: وهو قصده أن يتعرف المخاطب على القصد الأول.

القصد الثالث: وهو قصده أن يبلغ أن القصد الأول يتحقق عن طريق تعرف المخاطب على القصد الثاني.

ومما يلزم عن هذا التقسيم أن تتعدد المقاصد، وتتعقد مستوياتها، وتتداخل كما يظهر ذلك من خلال المقاصد الثلاثة، فهناك في المقام الأول ما يسمى بـ "القصد".

وهناك في المقام الثاني ما يسمى بـ "قصد القصدِ".

وفي المقام الثالث نجد ما يمكن أن يصطلح عليه بـ "قصدُ قصدِ القصدِ"، والحقيقة أنه لاشيء يمنع من ترتيب قصود أخرى عليها تكاد لا تنحصر من جهة التسلسل مثل "قصدُ قصدِ قصدِ القصدِ"[4].

فلما لم يكن هناك اتفاق متقدم على مدلول القول كما يقول طه عبد الرحمن، فإن المتكلم يحتاج إلى أن يأتي من القصود ما يكفي لتبليغ مراده للمستمع، فهو يستعمل القول بحيث يجعل له قصدا مخصوصا، ثم يقصد أن يفهم المستمع هذا القصد المخصوص، ثم يقصد أن يفهم المستمع

(1) Zarkachi. A. (1984), *Almanthour fi al_kawa'id*, 3/284.

(2) Zarkachi. A. (1984), *Almanthour fi al_kawa'id*, 3/312.

(3) ليس هناك شيء بسيط حسب المنظور الجدلي التداولي للظواهر... ومن ثم فإن كل محاولة للتساؤل عن حقيقة شيء ما (ظواهر طبيعية، أو اجتماعية أو تاريخية أو نفسية...) بعقلية كلاسيكية سيكون أمرا تافها ذلك أننا لا نستطيع إرجاع حادث ما إلى هذا السبب أو ذاك، بل هناك رزمة من الأسباب واختلاف العوامل التي أدت إلى حدوث هذه الظاهرة أو تلك، والتي لا نستطيع فهمها إلا إذا وضعناها في "سياق كلي"، لا شيء هناك "معزول" و"مكتف بذاته".

(4) اعترض بعض التداوليين (سورل، ستراوسن، شيفر)على هذا التقسيم، واقترحوا تصويبات وتنقيحات، يراجع Shiffer. S. (1972*). Meaning*. Clearendon Press.

منه هذا القصد الثاني، وقد يمضي إلى قصد فوقه، ومنه إلى ما فوقه، وهكذا حتى حصول اليقين عنده بنهوض المستمع بالفهم المطلوب"[1].

التقسيم الثالث: القصد الآني والقصد المستقبلي

يميز بعض التداوليين [2] بشكل تقليدي بين صنفين من القصد بالنظر للزمان، ذلك أن القصد بما هو فعل نفسي لا يخرج عن كونه يحصل في أحد الوجودين أو الإطارين اللذين يعطيانه تحققه الداخلي، الأول مستقبلي والثاني آني، ولا نتحدث في الغالب عن قصد ماضوي لأن القصد الذي نعالجه مرتبط بالحديث في الإنشائيات لوقوعها في الحال أو في الاستقبال.

أما القصد المستقبلي: فهو الموجه إلى الآتي من الزمن، بمعنى (أن فلانا له القصد أن يفعل شيئا ما في الاستقبال avoir l'intention de faire quelque chose، وهذا شرطه سبق العلم بالمقصود "لأن القصد يستلزم العلم بالمقصود والغافل غير قاصد"[3].

وفي بيان أمثال هذا النوع من القصد المستقبلي يقول السرخسي: "فأما ظرف الزمان فبيانه فيما إذا قال لامرأته أنت طالق في غد فإنها تطلق غدا باعتبار أنه جعل الغد ظرفا، وصلاحية الزمان ظرفا للطلاق من حيث إنه يقع فيه فتصير موصوفة في ذلك الزمان بأنها طالق، فعند الاطلاق كما طلع الفجر تطلق فتتصف بالطلاق في جميع الغد بمنزلة ما لو قال أنت طالق غدا"[4]. وهذا الرأي، وإن كان له خلاف في المدونة الفقهية والأصولية، إلا أنه يظهر انعقاد الدلالة والحكم عند البعض بما تعلق به من قصد لإيقاع الفعل في المستقبل، وخصص بعضهم بما قصده من أجزاء الغد، "ولو نوى أخر النهار صحت نيته"[5].

وقد ذكر ابن قيم الجوزية في إعلام الموقعين مثالا لتأثير هذا القصد تحت عنوان: "اعتبارة الشرع قصد المكلف دون الصورة "فنقل" الأثر المرفوع من حديث أبي هريرة: "من تزوج امرأة بصداق ينوي أن لا يؤديه إليها فهو زان، ومن أدان دينا ينوي أن لا يقضيه فهو سارق"[6]، سارق"[6]، ذكره أبو حفص بإسناده فجعل المشتري والناكح إذا قصدا أن لا يؤديا العوض بمنزلة بمنزلة من استحل الفرج والمال بغير عوض، فيكون بحسب قصده ونيته (في المستقبل) كالزاني والسارق في المعنى وإن خالفهما في الصورة، ويؤيد ذلك ما في صحيح البخاري مرفوعا: "من

---

(1) Abd al-Raḥman. T. (1998). *Alisan wa lmizan*, p 161.

(2) see, Bratman. M. E. (1987). *Intentions, Plans, and Practical Reason*. Harvard University Press, Cambridge,MA.

(3) Ibn Hajar Al-Asqalani.(1996). *Fath Al-Bari*, tahkik abdelah ibn baz, riad: Daral-fikr, 1/27.

(4) *Asarkhasi.*(1993), *al-usul,* tahkik abu al-wafa al-afgani, tab'a1, 1/223.

(5) achachi. (1402), *al-usul*, Beirut: Dar al-kitab al-arabi, p232.

(6) Alhaythami.N. (1412*), majma' azawaid*, beirut: Dar al-fikr, hadith n"6652, 4/236. And, Adolabi.A . alkuna wa al-asma', 2/417, hadith n"431.

أخذ أموال الناس يريد أداءها أداها الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفها الله"[1]. وكل هذا بحسب القصد المستقبلي.

فهذه النصوص وأضعافها تدل على أن المقاصد تغير أحكام التصرفات من العقود وغيرها[2]، وأحكام الشريعة تقتضي ذلك أيضا؛ فإن الرجل إذا اشترى أو استأجر أو اقترض أو نكح ونوى أن ذلك لموكله أو لموليه كان له وإن لم يتكلم به في العقد، وإن لم ينوه له وقع الملك للعاقد، وكذلك لو تملك المباحات من الصيد والحشيش وغيرها ونواه لموكله وقع الملك له عند جمهور الفقهاء، نعم لا بد في النكاح من تسمية الموكل؛ لأنه معقود عليه، فهو بمنزلة السلعة في البيع، فافتقر العقد إلى تعيينه لذلك، لا أنه معقود له، وإذا كان القول والفعل الواحد يوجب الملك لمالكين مختلفين عند تغير النية ثبت أن للنية تأثيرا في العقود والتصرفات[3].

أما القصد الآني: فهو عبارة عن فعل قصدي، بمعنى (القيام بشيء قصديا Faire quelque chose intentionnellement)، وفي مدونتنا الفقهية كلام نفيس يحتاج لوقفة ونظر، حيث اختلف الفقهاء في النية/القصد هل هو ركن أو شرط؟ حيث رجح ابن حَجَر أن إيجادها ذكرا في أول العمل ركن، واستصحابها حكما، بمعنى أن لا يأتي بمناف شرعا، شرط[4]. فجمع بذكائه بين بين ركنيتها وشرطيتها، وذلك أن الشرطية تقتضي التوقف عليه صِحَّةً من غير أن يكون جزءا من الفعل ولا داخلا فيه، والركنية تقتضي التوقف عليه مع كونه جزءا من الفعل، فالركن عند الأصوليين قد يراد به نفس ماهية الشيء، أي جميع أجزائه، وقد يراد به ما يدخل في الشيء أي بعض أجزائه، وهو قسمان:أصلي وزائد. فالركن الزائد هو الجزء الذي إذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشارع، لا ما يكون خارجا عن الشيء بحيث لا ينتفي الشيء بانتفائه. والأصلي بخلافه، فالتصديق على سبيل المثال في الإيمان ركن أصلي والإقرار التلفظي ركن زائد[5].

وهذان الضربان من القصد مترابطان مادام القصد الموجه للمستقبل ينتهي بالفعل القصدي تحققا أي القصد الآني في لحظته وزمنه عند التلبس بالفعل.

القصد والقيمة

مثلما تتفاوت الأفعال الخارجية في القيمة، فيكون لكل واحد منها قيمته التي تنقص أو تزيد عن غيره في ميزان القيم التي وضعها الناس أو تعارفوها في أخلاقهم وأعرافهم و دياناتهم، فإن للأفعال النفسية نفس الخاصية إذ إن لها تقويمها الذي بموجبه تحتل قيمة فوق أخرى أو دونها ، ومن ذلكم القصد والنية، وهي افعال نفسية خالصة.

---

(1) Al-bukhari. M, *Sahih al-Bukhari*, 2 /841, hadith n"2257.

(2) يراجع في تغيير المقاصد لأحكام الأفعال: Ibn Hajar Al-Asqalani. (1996), *Fath Al-Bari*, 2/258

(3) Ibn al-qayyim.A. (1973), *I'lam al-muoiki'in*, tahkik taha abd raof saad, Beirut: Dar al-jil, 3/98.

(4) Ibn Hajar Al-Asqalani.(1996), *Fath Al-Bari*,1/20.

(5) Al-Tahānawī.A(1963), *kachaf istilahat alfounoun*,2/265.

ومن جملة المفاهيم التي نجدها في النظرية العربية التراثية اعتبار القصد شرطا لجميع الحركات والسكنات في أفعال الناس تماما كالماء لما تُنْبِتُه الأرضُ، فالنية من حيث ذاتها واحدة وتختلف باختلاف المتعلق وهو المقصود، فتكون النتيجة بحسب المتعلق به لا بحسبها، فإن حظ النية إنما هو القصد للفعل أو تركه(1). ولما كانت الحركات تختلف لاختلاف التوجهات، فقد تعلق اختلاف التوجهات باختلاف المقاصد، واختلفت المقاصد لاختلاف التجليات، فإن التجليات لو كانت في صورة واحدة من جميع الوجوه لم يصح أن يكون لها سوى قصد واحد، وقد ثبت اختلاف القصد، فلا بد أن يكون لكل قصد خاص تجل خاص(2).

ويستفاد مما تقدم أن الدلالة التي مدارها على معرفة **القصد** تدور مع التوجه حيث تتأثر بالرضى والغضب وغيرها مما يعتري المتكلم من أحوال نفسانية طبيعية، ومع التجلي، لأن الكلام لا يتجلى قط في صورة واحدة لشخصين، ولا في صورة واحدة مرتين. فيتقلب من متلق لآخر، لأن الناس متفاوتون في إدراك اللغة كما هم متفاوتون في إدراك مقاصد الكلام. كما يتقلب أيضا من حيث اقتضت الطبيعة الوجودية أن الشيء لا يكون هو نفسه مرتين كما يقول هيراقليطس "إننا لا نستحم في النهر إلا لحظة واحدة، لأن مياها جديدة تغمرك من جديد"(3)، أي لا مجال إلا للحركة والتبدل والصيرورة، إذ شأن الحوادث -والكلام منها- أن يعرض لها في كل وقت عارض من داخلها أو خارجها يمنحها قيمة إضافية استعمالية بالإيجاب أو السلب، وهذه القيمة هي روح القصدية المتجددة في كل قراءة وتأويل، والتي تكشف عن زمنية القصد وخضوعه لمنطق التاريخ ومنطق الذات المتحركين باستمرار، ولهذا قال الشاطبي: "إن الإدراكات ليست على فن واحد ولا هي جارية على التساوي في كل مطلب إلا في الضروريات وما قاربها، فإنها لا تفاوت فيها يعتد به "(4).

وإذا اتضح هذا، حصل معه فهم حال اختلاف كثير من الناس والدول فيما بينهم اليوم وما يجري بينهم من سوء الفهم والتفاهم في كل زمان وفي كل مكان؛إذ لا يكادون يتفقون على تحديد المقاصد من كلام بعضهم البعض لاختلاف مذاهبهم، وإنما اختلفت مذاهبهم لاختلاف آرائهم، والآراء ثمرات العقول، والعقول خدم للأغراض في الأكثر، ونتائج اختلافهم إذا تأملتها وجدتها من جهة تحكم الغرضية في طلبهم لما يتصورون أنه الحق.وإنما الحق ما أجمعت عليه العقول السليمة من غير مواربة لا ما اشتهاه القوي المتسلط بلسانه ويده.

---

(1) Ibn Arabi. A. *Al-Futûhât al-Makkiyya*,dabatahu Ahmed chams din, Dar al-kotob al-'ilmia, 1/317.

(2) see, Ibn Arabi. A. *Al-Futûhât al-Makkiyya*,1/400.

(3) عبر هيراقليطس في الفلسفة اليونانية عن الفرضية التي تقول إن الكون كل قابل للفهم، فهو قابل للفهم لأن الفكر يسير الأشياء كلها، وهو "كل" لأنه حركة لا تنقطع من التحول والتغير. وحركة التغير هذه هي نفسها فيها مقياس ضمني مسيطر، ولهذا وصف العالم بأنه"نار حية لا تخمد بها مقادير تشتعل ومقادير تنطفئ" يراجع، Anachar.A, Hiraclits, *faylasouf atagier*.

(4) Chatebi. A. (1989), *Almowafakat*, 1/60.

ونحن هنا نتحدث عما هو من باب المقصود أما ما كان غير ذلك فلا قيمة معتبرة له؛ لأنه داخل في باب "الزلة" أي غير المقصود، وقد رتبوا على دلالتها خروجها عن محل الاقتداء والاعتبار، وقد نبه عليه السرخسي قياسا على أنها من قبيل الإغفاء والنوم وما يجري مجراهما مما لا قصد فيه لشيء بعينه، لأن القصد لا يتحقق فيها فلا يكون داخلا فيما هو حد الخطاب" واعتبر أن "الزلة" لا يوجد فيها القصد إلى عينها أيضا، ولكن يوجد القصد إلى أصل الفعل[(1)].

ولأن القيمة ليست واحدة بل تتعدد جهاتها ومراتبها في القصد، كما في عدمه، نظرا لما علم عندهم من أن تعدد الجهات يوجب التغاير، فقد ميز بعض الأصوليين تمييزا دقيقا، فنصوا على أنه "لا مساواة أيضا بين الخاطئ والمكره، وبين الناسي في ما يرجع إلى عدم القصد"[(2)]، ذلك أن وضعيات العقل والإرادة في كل واحدة مختلف قياسا للآخر، فعقل الخاطئ في وضع التباس أو إستشكال، وعقل المكره في وضع خوف وقهر، وعقل الناسي في حال شرود، وإرادته قد لا تكون عين ما يلفظ به، ولهذا كان الحرج في مساطر الشريعة مرفوعا عن الخطأ والنسيان وما استكره الناس عليه، لقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[(3)].

وكما تضعف القيمة بضعف القصد، فإنها تتقوى بقوة القصد الذي يستدل عليه بعدد من القرائن اللغوية الخارجية، فيكون التوكيد على سبيل المثال في الطلاق أعلى درجات الدلالة القصدية، قال أبو حيان: "زَعَمَ الرَّافِعِيُّ فِي الطَّلَاقِ أَنَّهُ أَعْلَى دَرَجَاتِ التَّأْكِيدِ قَالَ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ[(4)]: وَيَنْبَغِي فِيهِ شَيْئَانِ: أَحَدُهُمَا: الِاحْتِيَاطُ بِإِيصَالِ الْكَلَامِ إِلَى فَهْمِ السَّامِعِ إِنْ فُرِضَ ذُهُولٌ أَوْ غَفْلَةٌ.

وَالثَّانِي: إِيضَاحُ الْقَصْدِ إِلَى الْكَلَامِ وَالْإِشْعَارِ بِأَنَّ لِسَانَهُ لَمْ يَسْبِقْ إِلَيْهِ"[(5)]. وكل هذا من توقي حصول المنافاة بين القيمة القصدية والقيمة التنجيزية لفعل التطليق اللغوي، هذا الفعل اللغوي الذي يحتاج لمن يخاطَب به احتياجه لمن يخاطِب به وحصول الأهلية وتوفر القصد.

وكما يدور المعنى مع القصد، فإنه يدور مع معطى آخر تداولي، يؤثر فيه، هو المعرفة المشتركة.

---

(1) Asarkhasi.*S. (*1993), *al-usul*, 2/86.

(2) Asarkhasi.S. (1993), *al-usul*, 2/154.

(3) Ibn maja(2045). *Sunan*, Ibn kathir, *Tuhfath atalib*, p232.

(4) هو أبو المعالي عبد الملك الجويني أحد أعمدة الفقه الشافعي، وهو أستاذ الغزالي. يراجع:

Adahabi. C, (1994). *siyar a'lam annubala'*, tahkik chu'ayb al-arnaout and mohamed na'im, Beirut: miasasa, tab'a10, 18/68.

(5) Abu Hayyan.A. (1992). *Al-Bahr al-Muhit* ,2/297.

المعرفة المشتركة والقصد

يعتبر طه عبد الرحمن أن المعرفة المشتركة أو ما يعرف بالمعرفة التداولية هي "جملة من الاعتقادات والتصورات والتقويمات عن الذات والغير والأشياء والمعاني، يشترك فيها المتكلم والمخاطب مع جمهور الناطقين"(1)، وهي أقسام أربعة:

- لغوية Savoir Linguistique؛ وتسمى أيضا بالدلالة المركزية، ويتعلق بها كل الدلالات التي تلزم عن العبارات اللغوية المصرح بها، والتي يكون بمقدور كل واحد من المتكلمين استنتاجها وإدراك وجودها.

- وثقافية Savoir Culturelle؛ ويتعلق بها كل المعلومات الواقعية والقيمية المرتبطة بالعالم الخارجي، والتي يتمكن كل متكلم من تحصيلها واستعمال وظائفها.

- وعملية Savoir Pratique؛ ويتعلق بها كل ما يصاحب العبارات من أدوار عملية تجعل بعضها لازما عن بعض.

- وحوارية Savoir Conversationnelle؛ ويتعلق بها كل ما يتعلق بمقتضيات الكلام، أو بما سبق من مخاطبات بين المتحاورين في نفس المقام أو في غيره المقامات.

ومما يتصل بموضوعنا من الاعتبارات العلمية والتداولية قيام جانب من التخاطب والتواصل بين المتخاطبين في هذا العالم على علاقة متينة بين القصد والمعرفة المشتركة. "ويمكننا القول إن المعرفة التي نملكها، كمستعملي لغة ما، عن التفاعل الاجتماعي عن طريق اللغة ليست سوى جزء من معرفتنا الاجتماعية الثقافية العامة. هذه المعلومات العامة عن العالم هي أساس فهمنا لا للخطاب فحسب بل ربما لكل جوانب خبراتنا الحياتية"(2) ونحن نورد هنا أمثلة على هذا مما أورده المرزوقي في أماليه متحدثا عن الشُّمول بأنواعه اللغوي والعقلي والعرفي والشرعي(3).

ففي قول القائل: (مَنْ دَخَلَ بَيْتِي أَكْرَمْتُه)، وإن كانت (مَنْ) تفيد استغراق الجنس في اللغة، ففي العرف التخاطبي Convention Oratoire كما يسميه اللساني الفرنسي أزفالد ديكرو (4)لا يجوز أن يكون اللص مُرادا ومقصودا أو داخلا في (مَنْ)، وهذا راجع إلى المعرفة المشتركة (العُرف) التي اقتضت استبعاد اللص دون سواه عند المتكلم والمخاطب.

---

(1) and Abd al-Raḥman.T. (1998*), Alisan wa lmizan*, p 152.

(2) Brown and yule. (1997). *Discourse Analysis*, (trans by mohamed lutfi and mounir atariki), saud university: anachr al-'ilmi, p279.

(3) Almarzuki. (1995). *Al-amali*, tahkik yahya al-jabouri, Beirut: Dar al-garb al-islami, tab'a1, p189.

(4) Ducrot.O. (1984). "*Le dire et le dit*". Paris: ed.de Minuit .p7.

وأيضا، لو قال أحدهم: (مَنْ دَخَلَ دَاري أهَنْتُه)، لا يجوز أن يكون الملك أو من في مقامه ومنزلته مقصودا ومرادا، وخروجه بالطبع أو استثناؤه راجع للتداول والعرف أي المعرفة المشتركة.

وكذلك ما يجري هذا المجرى، فالجواب عنه أن اللفظ منتظم للكل في أصل الوضع اللغوي، وما خرج منه بالعقل أو بالعرف أو الشرع فهو كما أخرج منه بالاستثناء.

إن مفهوم العرف في المدونة التراثية يعني ما تعارفه الناس، وساروا عليه، فيتسع لغير معنى واحد، وهو عندهم عرف فعل، وعرف ترك، وعرف قول. ويسمى العادة، وفي لسان الشرعيين لا فرق بين العرف والعادة، فالعرف القولي مثل تعارفهم إطلاق الولد على الذكر دون الأنثى، وتعارفهم على ألا يطلقوا لفظ اللحم على السمك، والعرف هو كل ما تعارف عليه الناس على اختلاف طبقاتهم، عامتهم وخاصتهم. والقول به فيما نرى أحد أهم الأوجه المشرقة للتداولية القصدية في الثقافة العربية الإسلامية التي تعكس تقدير سلطة الاستعمال والمُستعمِل؛ أي الإنسان، كما تعكس حساسية دقيقة للتطور والحاجة لمجاراته واحتوائه، فالحكم يتغير باختلاف العرف، والعرف يختلف باختلاف الزمان والمكان، ولا يعني ذلك تطرق التناقض لأحكام الشريعة على الإطلاق، بل معناه أن العادات إذا اختلفت اقتضت كل عادة حكما يلائمها ويناسبها "فمهما تجدد العرف فاعتبرْه، ومهما سقط فأسقطْه"[(1)]، وهي دعوة صريحة لتحيين أحكامنا التي تعتبر جزءا من معرفتنا المشتركة عن العالم، وإلا صار المشترك إلى التقلص والاضمحلال أو التقادم والزوال، إنها دعوة لتوسيع دائرة المعرفة المشتركة بالاستجابة الجماعية والفورية لسرعة التحول وملاءمته مع النصوص والمساطر.

إن هذه الحركة العقلية المرنة في تجديد مفردات المعرفة المشتركة وتوسيع نطاقها ضمن حركية العرف لهي الضامن لبناء تواصل جيد مع العالم المتحرك والمَوَّار، وإن التخلف عن هذه الحركة بالسكون في كهوف الأحكام المظلمة فيه تجاهل صريح لحياة القصد / المعنى التي لا تعرف السكون، وتنكر الجمود في عالم بات يتحرك بِدَالَّة هندسية رهيبة مفارقا الانسجام وباحثا عن الغرابة؛ غرابة المعنى عن القيم السائدة، القيم الثقافية والسياسية والفكرية، ليؤسس قيما جديدة بتأويل جديد، أي إرجاع الغرابة إلى الألفة، ودس الغرابة في الألفة[(2)].

من جملة عناصر المعرفة المشتركة الاتفاق على قصد واحد في بناء أي حوار وتواصل إضماري أو إظهاري، ولضمان هذا التواصل-بين المتكلم والمخاطب- لا بد أن يكون قصد المتكلم منشورا Publique حتى يتم تفكيك المضمون المطوي لدى المخاطب، ولن يتسنى هذا النجاح إلا بشرط توافر معرفة متبادلة Connaissance mutuelle بين منشئ الخطاب (أي المتكلم) ومستقبله (أي المخاطب).

---

(1) Alqarafi. C. (1998). *Al-furouk*, tab'a4, Beirut: 1/176.

(2) see, Meftah.M. (1994), *atalaki wa ta'wil, mukaraba nasakiya*, Dar al-bayda: al-markaz athkafi al'arabi, tab'a1, p218.

وتتجلى هذه المعرفة المشتركة في كون الوقائع التي تجمع أطراف الحوار معلومة عند المتخاطبين، أو كما يقول ريكاناتي: إنها المعرفة التي يمتلكها هؤلاء الأشخاص حول هذه الواقعة، أو حول المعرفة التي يمتلكها الآخرون، أو حول المعرفة التي يمتلكها الآخرون حول هذه المعرفة..إلخ(1). إنه انعكاس تواصل المضمون أو ما أطلق عليه "أزابيط" تواصل التواصل(2).

خلاصات البحث

في نهاية هذا البحث يمكن أن نوجز خلاصاته كما يلي:

1. تتوقف معرفة الخطاب على معرفة القصد توقفا رئيسا.
2. القصد أنواع ومراتب تزيد معرفتها من مستوى إدراكنا للطبيعة التركيبية للخطاب.
3. كثير من التباسات الخطاب مرجعها لالتباسات في إدراك القصد.
4. المعرفة المشتركة تعكس مقدار المسافة بين المتخاطبين.
5. كما يتوقف فهم الخطاب على فهم القصد منه، يتوقف نموه وبناؤه على طبيعة المعرفة المشتركة بين المتخاطبين.

توصيات

1. تسليط مزيد من الضوء على المساحة المشتركة بين الدراسات التراثية والنظريات اللغوية المعاصرة.
2. توجيه الباحثين في المراكز العلمية والجامعات لتطوير نظرية لسانية عربية لبناء الخطاب وتأويله.

References (Arabic & English)

- Abd al-Raḥmān, T. (2OOO). *Fī uṣūl al-ḥiwār wa-tajdīd ʻilm al-kalām*. al-Dār al-Bayḍā': Markaz al thaqafi al arabi.
- Abd al-Raḥmān. T. (2012). *Su'al al amal*, *Bahth Fi Al-osoul Al ʻamaliyah fi lfikr wa Al'ilm*. al-Dār al-Bayḍā': Markaz al thaqafi al arabi.
- Abdelhadi, CH. (2004). *Istratijiat al-khitab: moqaraba tadaoulia lorawiya*, tab'a1, Bireuth: Dar Al-kitab Al-jadid motahida.

(1) Récanati, F. (1979). *"La Transparence et l'énonciation*" .. Ibid. p181-182.

(2) Ben'issa. A. (1997). *Almana almodmar fi al khitab alorawi al arabi: albinya wa lkima atanjiziya,* p121.

- Abdelhaq, S. (2005). *Falsafa alma'na fi falsafat paul grice*, alkahira: al-Dār almisria asaudia.
- Abu Hayyan, A. (1992). *Al-Bahr al-Muhit* , tahqik sidqi mahamed jamil, Beirut: Dar al-fikr.
- Achachi. (1402), *al-usul*, Beruth: Dar al-kitab al-arabi.
- Adahabi, C. (1994). *siyar a'lam annubala'*, tahqiq chu'ayb al-arnaout and mohamed na'im, Beiruth: miasasa, tab'a10
- Adolabi, A. *alkuna wa al-asma'*, thqiq zakaria amirat. Beirut: Dar al-fikr.
- Ahmed, M, *Alwadaif atadaouliya fi lorati l'arabia*, al-Dār al-Bayḍā': Dar athkafa.
- al-Amidi, A. (1404). *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam* , tahqiq said al-jamili, Beruth: Dar-al-kitab al-arabi, tab'a1.
- *Al*-Basri, A. (1403). *al-Mu'tamid fi usul al-fiqh,* taqdim khalil al-mis, Beruth: Dar al-kotob al-ilmiya.
- Alhaythami, N. (1412). *majma' azawaid*, Beruth: Dar al-fikr.
- Al-jahiz, A. (1998). *Kitāb al-Bayān wa t-Tabyîn*, tahqiq Abdessalam Haroun, misr: maktabat al-khanji, tab'a7.
- Alqarafi, C. (1998). *Al-furouq*, tab'a4, Beruth: Dar alfikr.
- Al-Tahānawī, A. (1963). *kachaf istilahat alfounoun*, tahqiq loutfi abdelbadi', misr: wizarat thaqafa wa al-irchad al-qawmi.
- Anachar, A. (1969). *Hiraqlits, faylasouf atagier wa'atharoho fi ilfikri lfalsafi*, Al-iskandaria: Dar al-ma'arif:
- Antoine Mooij. (2010). *Intentionality, desire, responsibility: a study in phenomenology, psychoanalysis and law* ; Leiden: Boston: Brill.
- *Asarkhasi*. (1993). *al-usul*, tahqiq abu al-wafa al-afgani, tab'a1.
- Ben'issa, A. *Almana almodmar fi al khitab alorawi al arabi: albinya wa lqima atanjiziya, moqaraba tadawoliya lisania*, (Unpublished Doctoral dissertation). mly ismail university;meknes. Morocco.
- Ben'issa, A. (2012). *Alkhitab alisani alarabi: handasat attawasol al idmari min atajrid ila tawlid*, irbed: alam alkotob alhadith.
- Bratman, M. E. (1987). *Intentions, Plans, and Practical Reason*. Harvard University Press, Cambridge, MA.

- Brown and Yule. (1997). *Discourse Analysis*, (trans by mohamed lutfi and mounir atariki), saud university: anachr al-'ilmi.
- Burt C. Hopkins. (2010). *Intentionality in Husserl and Heidegger: the problem of original method and phenomenon of phenomenology*; Dordrecht; Boston: Springer.
- Chatebi, A. (1989). *Almowafaqat*. Tahqiq abdelah deraz, Beruth: Dar al-ma'rifa.
- Driss, S. (1989). *Toroq atadmine adalali wa tadawoli fi lorati l'arabia, wa 'aliat listidlal.* , (Unpublished Doctoral dissertation). Mohamed ibn abdelah university, fez. Morocco.
- Ducrot, Ducrot. O. (1984) ."*Le dire et le dit*". Paris: ed. de Minuit.
- Grant R. Gillet, John McMillan. (2001). *Consciousness and intentionality*. Amsterdam: J. Benjamins.
- Hassan, B. (2000). *allora wa lmanteq*, al-Dār al-Bayḍā’: Markaz al thaqafi al arabi.
- Ibn al-qayyim, A. (1973). *I'lam al-muoiqi'in*. tahqiq taha abd raof saad, Beirut: Dar al-jil.
- Ibn Arabi, A*. Al-Futûhât al-Makkiyya*, dabatahu Ahmed chams din, Dar al-kotob al-'ilmia.
- Ibn Hajar Al-Asqalani. (1996). *Fath Al-Bari,* tahqiq abdelah ibn baz, riad: Daral-fikr.
- Ibn Hichm, A. (1992), Mughni al-Labib an Kotob al-A'aarib, tahkik mazin al-mobarak and all, Beirut: Dar al-fikr.
- Ibn maja. (1980)*Sunan*, tahqiq mohamed fouad abdelbaqi, Dar ihya' al-kotob al-arabia.
- Ibn kathir. (1995). *Tuhfath atalib bima'rifati ahadith ibn al-hajib*. tahqiq abdelghani al-kobaysi, tab'aA.
- John Deely. (2007*). Intentionality and semiotics; a story of mutual fecundation*; Scranton: University of Scranton Press.
- John R. Searle. (1983). *Intentionality: an essay in the philosophy of mind*; Cambridge: Cambridge University Press.
- Leech, G. (1983.)*Principals of Pragmatics*, oxford university.
- Mohamed, A. (2012). *fi 'lmi dalalti nas, nadarat fi qasdiati lhadf bayna madahiri li'jaz lqora'ani wa manahiji tahlili al-lorawi*. Damascus.

- Reboul, A. Moeschler, J. (1998). *Pragmatic today: a new science of communication*, Paris, Seuil, Coll. points.) translated in Arabic by sayf din darfouse and mohamed a-chaybani), al-monadama al-arabia litarjama, tab'a1.
- Récanati, F. (1979) *"La Transparence et l'énonciation*". paris: seuil.
- Robert Robert C. Stalnaker. (1999). *Context and content; essays on intentionality in speech and thought*; Oxford: Oxford University Press
- Ryan Hickerson. (2007). *The history of intentionality: theories of consciousness from Brentano to Husserl*; London; New York: Continuum, cop.
- Saed, T (1994*). Nadariat af'al al-kalam bayna falasifat al-lora wa lbalariyine al-arabe*, koweit uneversity.
- Strawson, P. F. (1969). *"Meaning and Truth"* (*Proceedings of the British Academy*, Oxford: Oxford University Press. Arabic translition in Abdekader. K, *Almarji' wa dalala fi al-fikr lisani al-hadith*, tab'a2, al-Dār al-Bayḍā': Ifrikya achark.
- Zarkachi, A. (1984). *Almanthour fi al_kawa'id*, Koewet: wizarat al-awkaf wa cho'oune islamia, tab'a1,
- Al-bukhari, M. *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dr al-kotob al-ilmia.
- Almarzuqi. (1995). *Al-amali*, tahqiq yahya al-jabouri, Beirut: Dar al-garb al-islami, tab'a1.
- Grice, H. (1957. (*« Meaning ».* The Philosophical Review, Vol. 66, No. 3. (Jul. 1957), pp. 377-388.
- Lyons, J. (1990). *Elements of semantics*. Volume 29 of Language and Language, Cambridge University.
- Meftah, M. (1994). *atalaqi wa ta'wil, mukaraba nasakiya*, Dar al-bayda: al-markaz athkafi al'arabi, tab'a1.
- Hassan, B. (2004*). Alhiwar wa manhajiat tafkir anaqdi*, Dar al-bayda: Ifriqya chark.
- Shiffer, S. (1972). *Meaning*. Clearendon Press.